

PERNIKAHAN LINTAS AGAMA DALAM PERSPEKTIF HADITS

Oleh : Sawaun

Dosen Fakultas Syariah dan Hukum
Universitas Sains Al-Qur`an (UNSIQ) Wonosobo
aminsawaun@gmail.com

ABSTRACT

This article examines, historically, model of interfaith marriages from hadith perspective. There are two models of interfaith marriages, i.e. a marriage between Muslim, men or women, with *musyrik* (polytheists) community and *ahl al-kitâb*. This study concluded that a marriage between a Muslim with polytheists community has no foundation in tradition (hadith), and never practiced by the early generations of Islam. Meanwhile, male Muslim marriage with *ahl al-kitâb* has strong historical foundation in the early generations of Muslims. While marriage between Muslim women with *ahl al-kitâb* wasn't discovered a historical evidence of its permission, either the Prophet words or the practice of Companions.

Keywords: interfaith marriages, *musyrik*, *ahl al-kitâb*, *al-muh anât*.

A. Pendahuluan

Pernikahan laki-laki dan perempuan yang memiliki latar belakang keyakinan berbeda menjadi salah satu isu yang sensitif di kalangan umat Islam. Dalam al-Qur`an, model pernikahan lintas agama ini diatur dalam surah al-Baqarah ayat 221 dan al-Maidah ayat 5. Dalam surah al-Baqarah: 221, dijelaskan bahwa pernikahan seorang muslim, baik laki-laki maupun perempuan, dengan komunitas *musyrik* dilarang secara mutlak. Sementara dalam surah al-Maidah ayat 5, ada kemungkinan kebolehan terjadinya pernikahan antara laki-laki muslim dengan komunitas *ahl al-kitâb* dapat dilaksanakan. Sedangkan pernikahan perempuan muslim dengan *ahl al-kitâb* tidak dijelaskan secara eksplisit dalam al-Qur`an.

Dalam prakteknya, pernikahan lintas agama, terutama antara seorang muslim dengan komunitas agama lain (non-muslim), masih menjadi perdebatan panjang di kalangan ahli hukum Islam. Isu utama yang menjadi perdebatan di kalangan ulama, terutama menyangkut kedua ayat di atas, adalah perbedaan terminologis mengenai kategori *musyrik* dan *ahl al-kitâb*, apalagi jika kedua term tersebut disematkan pada pemeluk agama tertentu secara institusional. Sebagian ulama, misalnya, membatasi *ahl al-kitâb* pada agama-agama yang memiliki kitab samawi sebelum Islam, Yahudi dan Nasrani, sedangkan sebagian lainnya, terutama beberapa ulama kontemporer, menyebut penganut agama lainnya seperti *abi'in*, Hindu, Budha, juga bagian dari *ahl al-kitâb*.

Persoalan lainnya adalah munculnya aspek-aspek lain, selain teologis, yang dijadikan pertimbangan para ulama dalam pernikahan lintas keyakinan tersebut. Majelis Ulama Indonesia, misalnya, melarang secara mutlak model pernikahan pasangan yang berbeda agama, baik laki-laki muslim dengan perempuan non-muslim atau sebaliknya (DEPAG RI, 1992: 32-34). Keputusan MUI ini berdasarkan pertimbangan bahwa pernikahan beda agama lebih banyak *mafsadat*-nya dibandingkan kema lahannya.

Dengan melihat fenomena di atas, artikel ini akan berusaha menelusuri secara historis pernikahan antar agama dalam perspektif hadis. Kajian ini akan berguna untuk melihat bagaimana Nabi saw dan generasi Islam awal memahami dan mempraktekkan ajaran-ajaran Islam, terutama berkaitan dengan pernikahan beda agama.

B. Temuan dan Pembahasan

I. Kajian Terminologis

Sebelum membahas lebih lanjut mengenai pernikahan antar pemeluk agama, terlebih dahulu akan dibahas mengenai term muslim dan non-muslim itu sendiri. Istilah muslim tidak bisa dilepaskan dari kata “islam” itu sendiri. Secara etimologi, istilah *islam* berakar pada kata *salima* dalam bahasa

Arab, yang bisa berarti selamat, damai, dan sejahtera. Dari akar kata ini juga muncul kata *aslama* yang memiliki arti menyelamatkan, mendamaikan, dan mensejahterakan. Kata *aslama* juga berarti menyerah, tunduk, atau patuh. Dari sinilah kemudian muncul istilah *muslim* dan *muslimah* yang artinya orang yang beragama Islam laki-laki atau perempuan (Munawwir, 1997: 654-656). Dalam bahasa Indonesia, muslim diartikan sebagai penganut agama Islam (KBBI Daring 2016).

Sementara istilah non-muslim digunakan untuk menyebut orang-orang yang bukan penganut agama Islam. Dalam Islam, ada beberapa istilah yang digunakan untuk menyebut komunitas non-muslim.

Pertama, ahl al-kitâb. Secara etimologis, *ahl al-kitâb* berasal dari dua kata dalam bahasa Arab, *ahl* yang berarti “keluarga atau kerabat dekat” (Ibrahim Anis dkk, t.th: 31) dan *al-kitâb* yang mempunyai arti lembaran atau buku (al-Asfihani, t.th: 440). Kata *ahl* sering digunakan untuk menyebutkan komunitas tertentu, misalnya, *ahl al- aq*, yaitu komunitas yang menyandarkan diri mereka pada kebenaran berasal dari Tuhan mereka melalui argumentasi dan keterangan. Dengan demikian, istilah *ahl al-kitâb* bisa diartikan sebagai komunitas yang

memiliki kitab suci yang diturunkan sebelum al-Qur'an (al-Asfihani, t.th: 442).

Dalam al-Qur'an, *ahl al-kitâb* disebutkan sebanyak 31 kali yang disandarkan pada komunitas agama Yahudi dan Kristen, tanpa dibatasi personil, waktu dan tempat. Jadi, istilah *ahl al-kitâb* lebih bersifat ikatan ideologis ketimbang genetika atau periodeisasi (Quraish Shihab, 1996: 368), meskipun ada ulama yang membatasi *ahl al-kitâb* pada penganut Yahudi dan Kristen dari keturunan Israel (Ya'qub) (Komaruddin Hidayat, dkk : 1995, 66).

Selain komunitas Yahudi dan Nasrani, ada sebagian ulama yang memasukkan komunitas lainnya *ahl al-kitâb*, Abu 'Aliyah (w. 93 H), misalnya, memasukkan kaum *âbi'în* sebagai bagian *ahl al-kitâb* yang membaca Zabur (al-Thabari, t.th., II: 320). Ada juga yang berpendapat bahwa penganut agama Budha, Hindu, penyembah berhala dari India dan Cina termasuk dalam kategori komunitas *ahl al-kitâb* (Shihab, 1997: 367-368). Perbedaan pemahaman terhadap term *ahl al-kitâb* sendiri sangat berpengaruh terhadap konstruksi hukum dalam pernikahan beda agama.

Namun agaknya pendapat yang membatasi pengertian *ahl al-kitâb*

pada komunitas Yahudi dan Nasrani ini lebih kuat. Jika kita melihat sejarah, Nabi saw pernah mengirim surat kepada Heraklius di Romawi (Kristen) dan Kisra Persia (Majusi). Pada surat yang ditujukan kepada Heraklius, Nabi saw menyatakan bahwa jika ia mau masuk Islam, ia akan memperoleh pahala dua kali lipat. Hal ini sejalan dengan hadis Nabi yang menyatakan bahwa 3 kelompok akan memperoleh dua kali lipat pahala, salah satu di antaranya yaitu *ahl al-kitâb* yang beriman pada Nabinya kemudian beriman juga pada Rasul saw (al-Bukhari, 1994: 192). Sementara pada surat yang dikirimkan kepada Kisra tidak menyebutkan hal demikian. Fakta tersebut secara implisit menunjukkan bahwa penganut Majusi bukanlah termasuk dari *ahl al-kitâb*. Dengan demikian, penganut *âbi'în*, Budha, Hindu dan agama-agama lainnya.

Kedua, Istilah untuk menyebut non-muslim adalah *musyrik* atau *syirk*. Kata *syirk* dalam bahasa Arab berarti perbandingan atau bercampurnya dua pemilik yang antonim dengan sendiri (al-Asfihani, t.th : 442). Arti perbandingan karena yang dibandingkan lebih dari satu, dan adanya kepemilikan dua orang. Secara istilah, *syirk* berarti menduakan Allah,

atau menganggap ada lebih dari satu tuhan selain Allah swt. Dengan cara menjadikan sekutu bagi Allah swt dalam menyembahnya, menyembah selain Allah, dan atau menyembah Allah dan selain-Nya secara bersamaan (al-A'zhami, 1982: 249)

Pada awal perkembangan Islam, istilah *musyrik* identik dengan pagan (penyembah berhala). Bangsa Arab, terutama Mekkah dan sekitarnya, sebelum kedatangan Nabi, pada umumnya menyembah berhala (*wa aniyyah*). Sementara sebagian menganut animisme dan dinamisme. Menurut al-Kalbi, sebagian bangsa Arab melakukan penyembahan atas jin, matahari, bulan dan bintang secara bergantian. Sementara, kalangan kelas bawah mayoritas adalah penyembah berhala (Subhani, 1996: 19)

Mayoritas sahabat dan ulama pada awal Islam cenderung memahami *musyrik* sebagai kaum pagan. Memang, Ibn Umar (w. 73/74 H) berpendapat bahwa Nasrani termasuk bagian dari *musyrik* karena konsep trinitasnya, namun pendapatnya tidak diterima mayoritas sahabat dan ulama (al-Qurthubi, III, 1372: 67-68). Apalagi Allah swt sendiri membedakan antara *ahl al-kitâb* dengan *musyrikîn*

(QS: *al-Bayyinah*: 1, dan lainnya).

Istilah *ahl al-kitâb* dan *musyrik* di atas merupakan dua istilah yang sering digunakan untuk menyebut komunitas non-muslim dari perspektif teologis yang membedakan dengan muslim/Islam. Selain itu, ada beberapa term yang digunakan untuk menyebut komunitas non-muslim, tetapi lebih cenderung dalam artian sebagai komunitas yang berbeda secara politis. Misalnya *kufir*, yang digunakan untuk menyebut orang-orang yang mengingkari atau menutup diri dari kebenaran, tanpa memandang darimana ia berasal.

Para ulama membagi *kufir* dalam 5 konteks penggunaannya. (1) *Kufir juhûd (kâfir inkâr)* yang terdiri dari 2 macam, mereka yang mengingkari wujud Allah dan (2) yang menolak kebenaran padahal mereka mengetahuinya; (3) tidak mensyukuri ni`mat Allah swt; (4) mereka yang tetap beriman tapi meninggalkan perintah agama secara lalai dan (5) yaitu tidak merestui dan berlepas diri (Shihab, 2000, I: 95).

Term *ahl a - immah* juga sering digunakan untuk menyebut komunitas non-muslim, baik penganut Yahudi, Kristen atau lainnya, yang bertempat tinggal di

wilayah Islam dan mendapatkan perlindungan dari penguasa Islam. Sebagai ganti perlindungan, mereka akan dikenakan pajak (*al-jizyah*) untuk negara (Ensiklopedi Islam, 1999, V: 236). Istilah lainnya adalah *ahl 'ahd (mu'âhad)* yang digunakan untuk *kâfir arbî*, yaitu komunitas non-muslim yang melakukan perjanjian dengan kaum Muslim, yang berisi jaminan keselamatan mereka maupun lainnya. Perjanjian Muslim dengan mereka dapat berupa saling membantu atau membela maupun tidak. Tapi mereka wajib tidak menyerang kaum Muslim sebagaimana Muslim wajib memelihara hak dan kewajiban mereka. Biasanya perjanjian tersebut bersifat sementara. Karena itu selain disebut dengan *ahl a - ul* , mereka juga dikenal dengan *ahl al- u nah* (Ensiklopedi Islam, 1999, II: 236).

II. Hadis-Hadis tentang Penikahan Muslim dan Non-muslim

1. Pernikahan Muslim/Muslimah dengan *Ahl al-Kitâb*

Pernikahan model ini memiliki dua bentuk yang masih-masing memiliki konsekuensi hukum yang berbeda, yaitu pernikahan antara laki-laki muslim dengan perempuan *ahl al-kitâb* dan pernikahan perempuan muslim dengan laki-laki *ahl al-kitâb*.

Secara normatif, laki-laki muslim dengan perempuan *ahl al-kitâb* diperbolehkan berdasarkan Q.S. al-Maidah ayat 5. Kebolehan pernikahan antara seorang muslim dengan *ahl al-kitâb* hampir disepakati oleh generasi awal umat Islam, terutama karena adanya *na Al-Qur`an* yang secara jelas menegaskan kehalalannya. Adapun model pernikahan antara perempuan yang beragama Islam dengan laki-laki *ahl al-kitâb* tidak dijelaskan secara eksplisit dalam Al-Qur`an. Beberapa ulama, al-Qurthubi dan al-Syaukani, menjadikan Q.S. al-Mumtahanah ayat 10 sebagai larangan perempuan muslim menikah dengan laki-laki *ahl al-kitâb* (al-Qurthubi, 1372, XVIII: 63; al-Syaukani, 1992, V: 215). Kata *kuffâr* dalam ayat tersebut meliputi orang kafir dari kalangan *musyrik* dan *ahl al-kitâb*.

Sementara itu, berdasarkan penelusuran, tidak banyak hadis yang secara *arîh* menjelaskan keharaman pernikahan antara seorang muslim dengan komunitas *ahl al-kitâb*. Hanya ada satu riwayat yang secara jelas mengenai hal ini, yaitu riwayat al-Thabari (w. 310 H) dari Jabir ra (w. 78 H):

تميم بن المنتصر، أخبرنا
شريك

: قال رسول الله صلى الله عليه
: أهـل
يتزوجون

Rasulullah saw. bersabda: "kami (muslim boleh) mengawini wanita ahl al-kitâb, namun (pria-pria) mereka tidak (boleh/terlarang) mengawini wanita-wanita kami (Muslimah)".¹

Dalam hadis tersebut dijelaskan secara gamblang membolehkan laki-laki muslim menikah dengan perempuan *ahl al-kitâb*, namun tidak sebaliknya. Berdasarkan kritik sanad, al-Thabari mengakui bahwa status hadis ini adalah hadis *dha'îf*, namun demikian hadis ini diamalkan dan disepakati oleh para ulama (al-Thabari, 1405, II: 378), terutama kalangan para sahabat dan ulama pada masa awal Islam.

Mayoritas sahabat seperti Umar, Utsmân, Hudzaifah (w. 36 H), Thalhah (w. 36 H), Salman al-Farisi (w. 33 H), Jabir (w. 78 H) dan lainnya, tetap membolehkan pernikahan tersebut.

Pendapat berbeda dikemukakan oleh sahabat Ibnu Umar. Ia tidak menyetujui perkawinan seorang laki-laki dengan perempuan *ahl al-kitâb* (Nasrani). Pendapatnya tersebut didasarkan pada pandangannya yang menganggap bahwa perempuan Nasrani termasuk *musyrik* karena menganggap nabi Isa sebagai Tuhan (لا أعلم شركاً أعظم من أن تقول: إن ربها عيسى) sehingga ia masuk dalam kategori wanita yang haram dinikahi dalam Q.S. al-Baqarah ayat 221 (Ibn Katsir, 2002, III, 42). Namun pendapat ini dianggap oleh Ibn al-Mundzir (w. 318 H) sebagai pendapat yang tidak valid. Ia menyatakan bahwa larangan menikahi wanita *ahl al-kitâb* termasuk pendapat yang lemah pada masa awal Islam (al-Maqdisi, 1985: 99).

Secara historis, beberapa sahabat juga mempraktekkan pernikahan tersebut, seperti Hudzaifah ibn al-Yamanî (w. 36 H), Thalhah bin Ubaidillah (w. 36 H) dan lainnya. Dalam sebuah riwayat, Ibnu Abu al-'Ash menjelaskan, ketika turun ayat

¹¹ Perawi hadis ini terdiri dari: 1, Jabir. 2, al-Hasan al-Bashri (w. 110 H), *iqah yursil ka îr wa yudallis*. 3, Asy'ats bin Sawwar (w. 136 H), *a'îf*. 4, Syarik bin Abdullah al-Nakha'i (w. 177/8 H), *shadûq yukh i` ka îr*. 5, Ishaq bin Yusuf al-Azraq (w. 195 H), *iqah*. 6, Tamim bin al-Muntashir al-

Wasithi (w. 245/6 H), *iqah, âbi* dan 7, ath-Thabari (lihat: al-Mizzi, 1980, Juz II: 496-500; Juz III: 264-269; Juz IV: 334-335; Juz VI: 95-126; Juz XII: 462-474; lihat juga al-'Asqalani, 1995, Juz I: 273, 362-364, 542; Juz II: 246-251; Juz III: 623-626).

“*Janganlah kalian nikahi wanita-wanita musyrik sampai mereka beriman*”, para sahabat menahan dirinya dari perempuan-perempuan non-muslim, kemudian turun ayat setelahnya “*dihalalkan menikahi wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al-Kitab sebelum kamu*” maka manusia menikahi wanita-wanita *ahl al-kitâb* (Ibn Katsir, 2002, III, 42).

Meskipun pernikahan antara seorang muslim dengan *ahl al-kitâb* telah dipraktikkan oleh beberapa sahabat, namun dalam perkembangannya, para ahli hukum Islam tidak secara mutlak memperbolehkan perkawinan tersebut. Memang Umar pernah melarang sahabat di masanya mengawini wanita *ahl al-kitâb*, namun larangan itu dapat dipastikan bukan karena haram tetapi disebabkan kemaslahatan (al-Maqdisi, 1985: 99).

Pada perkembangan selanjutnya, kebolehan menikahi perempuan *ahl al-kitâb* menjadi perdebatan tersendiri di kalangan ulama. Perbedaan ini terjadi karena para ulama juga mempertimbangkan aspek hukum lainnya. Kalangan Hanafiah,

misalnya, melarang pernikahan muslim dengan perempuan *ahl al-kitâb* jika perempuan tersebut berada di negeri yang berperang dengan Islam karena akan memberikan efek negatif dan juga anak yang dihasilkan akan cenderung memilih agama ibunya (Abdurrahman I, 1991: 193).

Sementara itu, sebagian kalangan Malikiah juga memakruhkan pernikahan dengan *ahl al-kitâb*, baik perempuan itu berstatus *ahl immah* maupun *ahl arb* (Abdurrahman I, 1991: 194). Adapun asy-Syafi'i mensyaratkan wanita *ahl al-kitâb* yang akan dinikahi memiliki orang tua yang *ahl al-kitâb* juga. Hal ini tidak terlepas dari pandangan asy-Syafi'i yang membatasi *ahl al-kitâb* hanya dari keturunan Israel. Sementara di luar itu, asy-Syafi'i tidak memperbolehkan menikahnya, meskipun wanita tersebut beragama Yahudi atau Kristen (asy-Syafi'i, t.th, IV: 287).

Di kalangan ulama modern, dalam konteks pernikahan laki-laki muslim dengan *ahl al-kitâb*, isu yang berkembang adalah masalah kualitas perempuan-perempuan *ahl al-kitâb* yang memenuhi syarat untuk dijadikan sebagai istri.

Dengan landasan ini pula, al-Qaradhawi menilai kalau wanita Eropa sekarang tidak layak untuk dikawini. Sebab mereka umumnya berada dalam kehidupan bebas, maka jarang ditemukan wanita yang *al-mu anât* (al-Qaradhawi, 1995: 587). Selain itu, al-Qaradhawi mensyaratkan perempuan *ahl al-kitâb* yang boleh dikawini yaitu mereka yang tidak memusuhi Islam. Menurutnya, terlarang bagi umat Islam mengawini wanita Yahudi, bila Israel masih saja memerangi bangsa Palestina. Selain itu, perkawinan tersebut juga tidak mendatangkan *mu arat*, yang berupa muncul trend mengawini wanita *ahl al-kitâb* sehingga Muslimah menjadi terlantar, apalagi di negara minoritas Muslim. Karena itu, pernikahan pria Muslim dengan wanita *ahl al-kitâb* lebih dilakukan berdasarkan kemaslahatan (al-Qaradhawi, 1995 : 587-598).

Sejalan dengan itu, Quraish Shihab juga menegaskan bahwa *ahl al-kitâb* yang boleh dikawini adalah "*al-muh anat min al-la îna ûtû al-kitab*". Kata *al-mu anat* di sini berarti wanita-wanita yang terhormat yang selalu

menjaga kesuciannya, dan yang sangat menghormati dan mengagungkan Kitab suci. Makna terakhir ini dipahami dan penggunaan kata *ûtû* yang selalu digunakan Al-Qur'an untuk menjelaskan pemberian yang agung lagi terhormat. Itu sebabnya ayat tersebut tidak menggunakan istila *ahl al-kitâb*, sebagaimana dalam ayat-ayat lain, ketika berbicara tentang penganut ajaran Yahudi dan Kristen (Shihab, 2007 : 261).

Tidak hanya kualitas "*al-muh anat*" yang harus diperhatikan, Mahmud Syaltut menggaris bawahi bahwa pendapat para ulama yang membolehkan itu berdasarkan kaedah syari'ah yang normal, yaitu bahwa suami memiliki tanggung jawab kepemimpinan terhadap istri, serta memiliki wewenang dan fungsi pengarahan terhadap keluarga dan anak-anak. Jika syarat ini tidak terpenuhi, maka para ulama cenderung sepakat untuk melarang model pernikahan ini (Syaltut, 1959: 253). Hal senada juga diungkapkan oleh Hamka (HAMKA, 2003, II : 260). Agaknya alasan ini pula yang melatar belakangi alasan

pelarangan pernikahan perempuan muslim dengan laki-laki non-muslim. Perempuan cenderung lebih lemah di hadapan dominasi laki-laki dalam keluarga.

Di Indonesia sendiri, pernikahan beda agama tidak mendapatkan banyak ruang. Majelis Ulama Indonesia pada 1 Juni 1980 memfatwakan larangan pernikahan antar agama, baik pria maupun wanita termasuk pria Muslim dengan wanita *ahl al-kitâb* (MUI, 1991: 91). Isi dari fatwa tersebut adalah: (1) pernikahan wanita Muslimah dengan laki-laki non Muslim adalah haram hukumnya. (2) laki-laki Muslim diharamkan mengawini wanita bukan Muslim. Tentang pernikahan antara laki-laki Muslim dengan wanita *ahl al-kitâb*. Setelah mempertimbangkan bahwa *mafsadah* lebih besar dari *ma lahatnya*, Majelis Ulama Indonesia memfatwakan pernikahan tersebut hukumnya haram. Fatwa tersebut kemudian dikuatkan kembali pada 28 Juni tahun 2005 tentang pernikahan beda agama. Terkait dengan fatwa MUI tersebut, Umar Shihab mengatakan bahwa keputusan MUI di atas berdasarkan

interpretasi dari QS. al-Maidah : 5. Menurutnya, fatwa tersebut relevan dengan konteks Indonesia, sebagaimana Umar r.a. melarang beberapa sahabat mengawini wanita *ahl al-kitâb*, juga sesuai dengan konteks saat ia mejadi khalifah (Umar Shihab, 2005: 324).

Penulis sendiri melihat pandangan para ulama yang melarang pernikahan seorang muslim menikah dengan perempuan *ahl al-kitâb* sebagai bagian dari dinamika hukum Islam yang sesuai dengan konteks sosial budaya yang sifatnya tidak mengikat secara mutlak. Artinya, secara normatif *na* Al-Qur`an yang membolehkan pernikahan dengan perempuan *ahl al-kitâb* tetap dapat dipraktekkan dengan melihat pertimbangan-pertimbangan tertentu, karena hukum asalnya seperti itu. Namun denikian, nilai-nilai kema lahatan tetap harus dikedepankan dalam masalah ini karena tujuan dari agama itu sendiri adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat, sebagaimana dikatakan oleh asy-Syathibi. Menurutnya, bahwa semua aturan-aturan keagamaan

diciptakan dalam rangka merealisasikan kemaslahatan manusia. Jika tujuan ini tidak dipenuhi, maka sama dengan *taklif mâ lâ yu âq* (membebankan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan), dan ini tidak mungkin terjadi pada hukum Allah (asy-Syathibi, t.th. II : 4).

Sementara itu, jika pernikahan antara laki-laki muslim dengan perempuan *ahl al-kitâb* cenderung diperbolehkan, sebaliknya pernikahan antara perempuan muslim dengan laki-laki *ahl al-kitâb* cenderung tidak diperbolehkan. Para ulama berargumen dengan Q.S. al-Mumtahanah : 10, sebagaimana telah disinggung di atas. Selain itu, meskipun hadis yang diriwayatkan oleh al-Thabari di atas berstatus *a'îf*, namun demikian pengamalannya sudah menjadi bagian dari kesepakatan para ulama. Hal ini bukanlah sesuatu yang aneh, karena sudah menjadi umum di kalangan ahli hadis untuk menerima riwayat yang sejalan dengan praktek para ulama dalam sejarah. Para ahli hadis juga menegaskan bahwa tidak selamanya kesahihan *sanad* sejalan dengan kesahihan *matan*

atau sebaliknya (al-Adlabi, t.th: 354-355). Dalam kaitan ini, tidak jarang ulama menggunakan hadis berstatus *a'îf* namun ke *a'îf*annya bukan karena perawi tertuduh dusta. Sebab itu, sementara *mu addî* dan ulama ada yang menolak hadis padahal *sanadnya ahî*, dan menerima hadis *a'îf* disebabkan ada pesan kemanusiaan dalam hadis tersebut (Al-Ghazali, 1992 : 142).

2. Pernikahan Muslim/Muslimah dengan Musyrik

Sebagaimana kita ketahui, secara jelas, ayat 221 surat al-Baqarah melarang secara eksplisit pernikahan laki-laki dan perempuan muslim menikahi kaum *musyrik*. Dari pemahaman terhadap ayat ini pula, hampir tidak ada bukti historis yang menyebutkan adanya pernikahan lintas dua komunitas ini pada generasi awal Islam. Beberapa riwayat juga menegaskan bahwa para sahabat telah memahami larangan ini dengan baik. Misalnya, riwayat tentang Ummu Sulaim yang telah masuk Islam, menolak lamaran Abi Thalhah yang masih *musyrik*, kecuali Abi Thalhah masuk Islam, sebagaimana diriwayatkan al-Nasa'i (al-Nasa'i, 1995, III: 113).

قَتِيَّة

أم سليم فكان صداق ما بينهما
فخطبها أم سليم

فأسلم فكان صداق ما بينهما

Abu Thalhah mengawini Ummu Sulaim, sedangkan mahar di antara keduanya adalah Islam. Ummu Sulaim masuk Islam lebih dahulu sebelum Abi Thalhah, lalu Abi Thalhah meminang Ummu Sulaim. Tetapi Ummu Sulaim berkata: 'sungguh aku telah masuk Islam, jika kau masuk Islam saya bersedia kamu nikahi'. Abi Thalhah lalu masuk Islam, dan Islam menjadi mahar di antara keduanya".²

Hadis ini juga diriwayatkan oleh ath-Thabarani dengan *sanad* dan *matan* yang sama namun lebih ringkas (ath-Thabarani, 1995, XXV : 105).³

Riwayat semakna memuat dialog saat Abi Thalhah melamar Ummu Sulaim (al-Nasa'i, 1995, III : 113),

جعفر بن سليمان

أم سليم

فقلت والله ما مثلك يا

يحل لي أن أتزوجك فإن تسلم فذاك
مهري وما أسألك غيره فأسلم فكان ذلك
مهرها قال

كانت أكرم مهرا من أم سليم
فدخل بها فولدت له

Abi Thalhah meminang Ummu Sulaim, maka ia berkata: "Demi Allah, orang seperti Anda tidak pantas untuk ditolak, hanya saja engkau adalah orang kafir sedangkan aku adalah seorang muslimah sehingga tidak halal untuk menikah denganmu. Jika kamu mau masuk Islam, maka itulah mahar bagiku dan aku tidak meminta yang selain dari itu." Kemudaiannya Abi Thalhah masuk Islam dan itu menjadi maharnya, Tsabit berkata: "Aku belum pernah mendengar seorang wanita yang paling mulia dari Ummu Sulaim karena maharnya adalah Islam".⁴

Hadis ini juga diriwayatkan oleh Abd Razzaq (Abd Razzaq, t.th., VI: 179), ath-Thabarani (ath-Thabarani, 1995, V: 90; XXV: dan Ibn Hibban (Ibn Hibban, 1993, XVI: 155) dengan *matan* yang mirip.

² Perawi hadis ini yaitu: 1, Anas bin Mâlik. 2, Abdullah bin Abdullah bin Abi Thalhah (w. 134 H), *iqah*. 3, Muhammad bin Musa al-Fithri al-Madani (w. ± 160-180 H), *adûq rumiya bi tasyayû*.⁴, Qutaibah bin Sa'îd bin Jamil al-Tsaqafi (w. 240 H), *iqah abât*. 5, An-Nasa'i. lihat: al-Mizzi, 1980, juz XV: 177-179; juz XXIII: 523-537; Juz XXVI: 523-534)

³ *Sanad* ath-Thabarani bertemu dengan *sanad* hadis riwayat an-Nasa'i pada Qutaibah bin Sa'îd, sebab ath-Thabarani menerima dari Musa bin Hârun al-Bazza (w. 294 H). Berarti An-Nasa'i dan

Musa menerima hadis ini langsung dari Qutaibah bin Sa'îd. Musa sendiri adalah *al-imam al- âfi* (al-Dzahabi, 1413 H, XII: 116-117).

⁴ An-Nasa'i menerima hadis tersebut melalui perawi 4, Muhammad bin Nadhar al-Marwazi (w. 239 H) dari perawi 3, Ja'far bin Sulaiman al-Dhuba'i (w. 187 H) keduanya dinilai *adûq* dari perawi 2, Tsabit bin Aslam al-Bunani (w. ± 123 H) dinilai *iqah* dari perawi 1, Anas. (al-Mizzi, 1980, Juz IV: 342-349; Juz V: 43-49; Juz XXVI: 556).

Meskipun riwayat-riwayat di atas tidak disandarkan pada Nabi Muhammad saw., namun peristiwa tersebut dihukumi *marfû'* dan sebagai *ta`kid* bagi QS. al-Baqarah : 221 yang mengharamkan muslim (pria maupun wanita) menikah dengan orang *musyrik*. Dalam kedua riwayat tersebut dijelaskan bahwa pernikahan antara Ummu Sulaim dengan Abi Thalhah tidak terjadi sebelum Islamnya Abi Thalhah. Namun riwayat yang pertama statusnya lebih kuat dibanding dengan riwayat al-Nasa'i yang kedua. Sebab riwayat pertama termasuk hadis *ahî*. Pernikahan terjadi pada masa awal penyiaran Islam di Madinah. Ummu Sulaim serta Abi Thalhah termasuk Muslim awal dari komunitas An âr.

Riwayat lain yang menegaskan keharaman muslim menikah dengan non-muslim adalah kisah pernikahan putri Nabi saw, Zainab dengan Abu al-'Ash. Zainab merupakan putri pertama Nabi saw. dengan Khadijah binti Khuwailid yang lahir 10 tahun sebelum *bi' ah*. Ia kemudian menikah dengan Abu al-'Ash ibn Rabi', putra saudara Khadijah, Halah binti Khuwailid sebelum *bi' ah*. Setelah Nabi saw diangkat menjadi Rasul, Zainab

mengikuti agama ayahnya, namun suaminya tidak mengikuti ajaran Nabi saw. Ketika Nabi saw hijrah ke Madinah, Zainab meninggalkan suaminya untuk mengikuti Nabi saw, sementara Abu al-'Ash tetap tinggal di Makkah (al-Asqalani, 1995: 207).

Ketika terjadi peristiwa Perang Badar (2 H), Abu al-'Ash ikut berperang melawan kaum Muslim dan menjadi tawanan perang. Zainab kemudian mengirimkan kalung warisan Khadijah sebagai tebusan. Karena kalung itu begitu sarat kenangan dalam hati Nabi saw, beliau kemudian membebaskan Abu al-'Ash tanpa tebusan, sehingga Abu al-'Ash dapat kembali ke Makkah (al-Asqalani, 1995: 208). Pada tahun 6 H, sebelum Perjanjian Hudaibiyah, Abu al-'Ash melakukan perjalanan dari Makkah ke Syam. Pada saat mendekati Madinah, ia dihadang oleh sebagian kaum muslim untuk diambil hartanya dan membunuh dirinya. Mendengar hal tersebut, Zainab memberikan perlindungan kepada Abu al-'Ash dan ia dapat kembali ke Makkah. Setelah ia menuntaskan kewajibannya kepada orang-orang Makkah, ia memeluk Islam dan menyusul Zainab ke Madinah (al-Asqalani, 1995: 209). Selanjutnya,

Nabi saw mengembalikan Zainab kepada Abu al-'Ash, sebagaimana terekam dalam sebuah hadis riwayat Abû Dâud dari Ibn Abbas (Al-Sijistani, 2003: 248):

عبد الله بن محمد النفيلي

سلمة يع

يزيد المعنى كلهم عن
داود بن الحصين

الله عليه وسلم ابنته زينب
بالنكاح الأول لم يحدث شيئاً
في حديثه بعد ست
سنين وقال

"Rasulullah saw. mengembalikan anaknya; Zainab pada Abi al-'Ash dengan nikahnya yang pertama, dan tidak mengadakan sesuatu (nikah atau tidak menambah atas nikahnya itu sesuatu atau syarat yang baru). Berkata Mu_ammad bin 'Amar dalam hadisnya, (peristiwa itu) terjadi setelah 6 tahun, sedangkan menurut al-Hasan bin Ali, setelah 2 tahun".⁵

Hadis ini juga diriwayatkan oleh beberapa ahli hadis dengan sedikit perbedaan *matan*. Menurut al-Hakim, dalam *al-Mustadrak 'alâ*

a î ain, status hadis ini adalah *a î* menurut syarat Muslim (al-Hakim, 1990, III: 741). Perbedaan tersebut berkaitan dengan bersatunya kembali Zainab dan Abi al-'Ash dengan akad nikah dan mahar baru atau tidak. Riwayat di atas menegaskan bahwa Zainab dikembalikan kepada Abi al-'Ash dengan nikahnya yang pertama, dan tidak mengadakan sesuatu atau syarat yang baru (لم يحدث شيئاً).

Riwayat ini dikuatkan dengan riwayat at-Turmudzi yang menggunakan redaksi لم يحدث (at-Turmudzi, 2003, II: 376). Begitu pula riwayat Ibnu Majah menggunakan redaksi بنكاحها (Ibn Majah, 2004, I: 630).

Tiga riwayat di atas, juga kontradiktif dengan hadis mengenai kembalinya Abu al-'Ash pada Zainab dalam satu rumah tangga melalui mahar yang baru (بمهر جديد) dan pernikahan yang baru

⁵ Perawi hadis ini terdiri dari: 1, Ibn 'Abbâs. 2, 'Ikrimah 3, Abû Sulaimân Dâud bin Husain al-Qursyî al-Umawî (w. 135 H), *iqah*, kecuali bila ia menerima dari 'Ikrimah. 4, Muhammad bin Ishâq (Ibn Ishâq w. 150/1 H), *adûq yudallis*, dituduh *tasyayyu'* atau *qadariyyah*. 5, 3 orang yang menerima dari Ibn Ishâq terdiri dari: (1) Muhammad bin Salamah al-Bâhilî (w. 191 H), *iqah*; (2) Salamah bin al-Fadhal al-Abrasî (w. ± 190-200 H), *adûq ka îr khatâ* dan (3) Abû Khâlid Yazîd bin Hârun al-Sulamî (w. 206 H), *iqah*, *mutqin*. 6, yang menerima dari mereka

bertiga, juga 3 orang yaitu: (1) Abû Ja'far 'Abdullah bin Muhammad bin 'Ali al-Nufailî (w. 234 H), *iqah*, menerima dari Ibn Salamah; Abû Ghassân; Muhammad bin 'Amar al-Râzî (w. 240/1 H), *iqah*, menerima dari Ibn Fadhal dan al-Hasan bin 'Ali al-Hudzli al-Hulwânî (w. 242 H), *tsiqah*, menerima dari Ibn Harun. 7. Abû Dâud menerima dari al-Nufailî, al-Râzî dan al-Hasan bin 'Ali. (lihat, al-Mizzî, 1980, juz VI: 259-263; Juz VIII: 379-382; Juz XI: 305-308; Juz XVI: 88-92; Juz XXIV: 405-428; Juz XXV: 289-290; Juz XXVI: 199-200; Juz XXXII: 261-269).

(ونكاح جديد) seperti riwayat at-Turmudzi dari Ibn 'Amar (w. 65 H). Dalam beberapa riwayat, terdapat *matan* بنكاح جديد sebagai ganti dari *matan* ونكاح جديد dengan tanpa menyebutkan penggalan *matan* بمهر جديد (Lihat, Ibnu Majah, 2004, I: 630; al- an`ânî, 1403, VII: 171; ath-Thabarani, 1983, XIX: 202; ad-Daraquthnî, 1966, III: 253; al-Hakim, 1990, III: 741). Namun semua riwayat tersebut bersumber dari Ibn 'Amar. Riwayat at-Turmudzi dimaksud bermasalah bila dibanding dengan hadis sebelumnya, tentang kembalinya Zainab dan Abu al-'Ash tanpa ada nikah yang baru, atau dengan nikah pertama mereka. Karena itu, hadis tentang adanya nikah baru ini *a'îf*, sekalipun sebagian para ahli lebih mengamalkan hadis ini. Sebenarnya ada perbedaan masalah waktu kembalinya Zainab kepada Abu al-'Ash, namun tidak akan dibahas dalam artikel ini karena perbedaan tersebut tidak terlalu berpengaruh terhadap inti bahasan dari riwayat-riwayat di atas.

Meskipun ada perbedaan dalam riwayat pernikahan Zainab dan Abu al-'Ash, namun ada benang merah yang dapat kita

pahami bahwa perkawinan beda agama tersebut terjadi sebelum Islam. Islam lalu memberi batasan dengan mengharamkan jenis perkawinan tersebut. Akhirnya Zainab dan Abu al-'Ash berpisah dan dapat bersatu kembali setelah al-'Ash masuk Islam.

Dari riwayat mengenai Ummu Sulaim dan Abi Thalhah, Zainab dan Abu al-'Ash di atas, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa secara historis pernikahan antara orang Islam dengan orang *musyrik*, baik laki-laki maupun perempuan, tidak pernah dilakukan pada masa awal Islam. Hal ini tidak terlepas dari perbedaan yang sangat besar mengenai konsep pernikahan yang ada dalam Islam dan tradisi pernikahan di kalangan *musyrik*. Sebagaimana disebutkan dalam hadis riwayat al-Bukhari dari 'Aisyah, terdapat beberapa model pernikahan zaman Jahiliyah: (1) pernikahan sebagaimana pernikahan dalam Islam; (2) pernikahan *istib a'*; lelaki menikahi wanita lalu ia juga membiarkannya digauli lelaki lain, untuk memperoleh keturunan yang baik; (3) seorang wanita digauli sekitar 10 orang. Ketika wanita

tersebut hamil, ia yang menentukan salah satu di antara 10 lelaki yang menggaulinya tersebut, menjadi ayah dari anak yang dikandungnya; (4) pernikahan dengan wanita tuna susila (al-Bukhari, 1994, III: 262-263) konsep pernikahan yang tidak mengindahkan nilai-nilai religi dan moral inilah yang agaknya menghalangi Islam untuk memberikan izin kepada umat Islam untuk menikahi orang-orang *musyrik*.

C. Simpulan

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa secara historis, dari berbagai riwayat hadis, dapat didapatkan informasi bahwa pernikahan antar agama, antara laki-laki dan perempuan muslim dengan non-muslim dari kalangan musyrik, tidak memiliki landasan yang kuat

tentang kebolehan, juga tidak ada informasi bahwa para sahabat pernah melaksanakan model pernikahan ini. Sementara pernikahan antara muslim dengan kalangan ahl al-kitâb memiliki konskuensi hukum yang berbeda. Beberapa sahabat laki-laki melakukan pernikahan dengan perempuan ahl al-kitâb, namun tidak ada informasi yang menunjukkan adanya perempuan muslimah yang menikahi laki-laki dari golongan ahl al-kitâb. Dari sini dapat disimpulkan bahwa ada kemungkinan diperbolehkannya pernikahan antar agama, yaitu antara laki-laki dengan perempuan ahl al-kitâb. Namun demikian, model pernikahan seperti ini harus juga mempertimbangkan aspek-aspek lainnya, terutama kema lahatan di anantara kedua belah pihak.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Adlabi, Shalahuddin bin Ahmad. t.th. *Manhaj Naqad al-Matan 'inda 'Ulamâ' al-Hadîts al-Nabawî*. Beirut: Dâr al-Afâq al-Jadîdah,
- al-A'zhami, Muhammad Musfata. 1982. *Manhaj al-Naqad 'inda al-Muhaddîtsîn; Nasy'atuhu wa Târikhu*. Riyâdh: Syirkah al-Thaba'ah al-'Arabiyyah al-Sa'ûdiyyah.
- Anis, Ibrahim dkk. t.th. *Mu`jam al-Wasîth*. Juz I-II. Cairo: tp, cet II.
- al-Asfihani, Râghib. t. th. *Mu`jam Mufradât al-Fâzh al-Qur'ân*. Diedit oleh Nadîm Mar`asyîl. Beirut: Dâr al-Fikr.
- al-'Asqalani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar; Ibn Hajar. t. th. *al-Dirâyah fî Takhrîj Ahâdîts al-Hidâyah*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah.

- al-Bazzar, Abu Bakar bin Ahmad. 1409 H. *Musnad al-Bazzâr*. Juz IV. Madinah: Maktabah `Ulûm wa al-ikam.
- al-Bukhari, Muhammad bin Isma`il. 1994. *ahîh al-Bukhârî bî Hâsyiah al-Sindî*. Juz I-IV. Beirut: Dâr al-Fikr.
- al-Busti, Muhammad bin Hibban. 1993. *ahîh Ibn Hibbân*. Juz I, IV, VI, XI, XVI. Beirut: Mu`assasah al-Risâlah.
- al-Ghazali, Muhammad. 1992. *al-Sunnah al-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadîts*. Cairo: Dâr al-Syurûq.
- al-Hakim, Muhammad bin Abdullah al-Naisâbûr. 1990. *al-Mustadrak `alâ ahîhain*. Juz I-IV. Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Hamka. 2003. *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional Pte. Ltd.
- Hidayat, Komaruddin dan Muhammad Wahyuni Nafis. 1995. *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Paramadina.
- Ibn Katsir, Ismail bin Umar al-Dimasyqi. 1401 H. *Tafsîr al-Qur`ân al-`Azhîm*. Juz I-IV. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmad al-Maqdisi. 1405 H/1985 H. *al-Mughni `alâ Mukhta ar al-Kharqî*. Juz I, VI-X. Beirut: Dâr al-Fikr.
- al-Mizzi, Abu Hajjaj Yusuf bin Zaki. 1980. *Tahdzîb al-Kamâl*. Beirut: Muassasah al-Risâlah.
- MUI. 1991. *Himpunan Keputusan dan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia Masjid Istiqlal.
- al-Nasa'i, Ahmad bin Syu'aib. 1999. *Sunan al-Mujtabâ li al-Nasâ'I bî Syarh al-Suyuthî wa Hâsiyah al-Sindî*. Jilid I-IV (Vol I-VIII). Beirut: Dâr al-Fikr.
- _____. 1991. *Sunan al-Kubrâ*. Juz VI. Beirut: Dâr Kutub al-`Ilmiyyah.
- al-Qaradhawi, Yusuf. 1995. *Hadyu al-Islâm Fatâwi al-Mu`â irah*. Terjemahan oleh As`ad Yasin berjudul *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Jilid I-II. Jakarta: GIP.
- al-Qizwini, Abu `Abdillah Muhammad bin Yazid. 2004. *Sunan Ibnu Majah*. Juz I-II. Diedit oleh idqi Jamil al-Athhâr. Beirut: Dâr al-Fikr.
- al-Qurthubi, Abû `Abdillah Muhammad bin Ahmad. 1372 H. *al-Jâmi` li Ahkâm al-Qur`ân / Tafsir al-Qurthubi*. Cairo: Dar Sya`ab.
- Shihab, Alwi. 1997. *Islam Inklusif*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Qurai . 1996. *Wawasan al-Quran*. Bandung: Mizan.
- Shihab, `Umar. 2005. *Kontekstualitas al-Qur`an*. Jakarta: Pena Madani.
- Subhani, Ja'far. 1996. *The Message*. Terjemahan Muhammad Hâsyim dan Meth Kie Raha dengan judul *Ar-Risalah; Sejarah Kehidupan Rasulullah saw*. Jakarta: Lentera.
- al-Sijistani, Sulaiman bin Asy`ats. 2003. *Sunan Abî Dâud*. Juz I-IV. Beirut: Dâr al-Fikr.
- al-Syafi'i, Muhammad bin Idrîs. 1393 H/ 1973 M. *al-Umm*. Juz II, IV, VI-VII. Beirut: Dâr al-Ma`rifah.
- Syaltut, Mahmud. 1959. *Min Taujihat al-Islam*, Kairo : Al-Idarat al-`Ammah li Al-Azhar.
- asy-Syathibi, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Gharnathi. t.th. *al-Muwafaqât fî U ûl al-Syarî'ah*. Juz IV. Beirut: Dâr al-Ma`rifah.
- al-Syaukani, Muhammad bin `Ali. t. th. *Fath al-Qadîr*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- ath-Thabarani, Abû Qâsim Sulaimân bin Ahmad. 1415 H/ 1995 M. *Mu`jam al-Ausath*. Cairo: Dâr al-Harâmain.

al-Thabari, Abû Ja`far; Muhammad bin Jarîr. 1405 H. *Tafsîr al-Thabari*. Beirut: Dâr al-Fikr.

Tim Penyusun. 1996. *Suplemen Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve.

at-Turmudzi, Muhammad bin 'Isa. 2003. *Sunan at-Turmudzi*. Juz I-V. Beirut: Dâr al-Fikr.

Ya'qub, Ali Mustafa. 2005. *Nikah Beda Agama; dalam Perspektif Al-Quran dan Hadîs*. Jakarta: Dâr al-Sunnah.